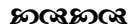


Bhikhu Parekh

# EL ETNOCENTRISMO DEL DISCURSO NACIONALISTA



**Fuente:**

La invención de la nación  
Compilación de Álvaro Fernández Bravo  
Ediciones Manantial SRL  
Buenos Aires, Argentina, 2000

Este ensayo fue publicado en la revista  
*Nations and Nationalism*, vol. I, part. I  
(1995), pp. 25-52.



**L**AS primeras tres décadas del siglo XIX marcaron la emergencia de un nuevo modo de discurso político y dieron surgimiento a doctrinas políticas como el liberalismo, el conservadurismo, el socialismo, el anarquismo, el comunismo y el nacionalismo. De todas estas doctrinas, el nacionalismo, que es lógicamente diferente de las demás, ha demostrado ser la más elusiva y difícil de definir. Tenemos ideas razonablemente claras sobre qué es un liberal, un conservador o un socialista, o al menos cuáles son sus mínimas convicciones políticas y morales. No estamos seguros sobre en qué se apoya el nacionalismo y diferimos fuertemente sobre sus orígenes, ejemplos paradigmáticos, naturaleza, variedades y contenido.

Para algunos especialistas, ciertos autores alemanes como Fichte, Herder y Schleiermacher son los verdaderos nacionalistas (Kedourie 1960; Snyder 1952, 1954); para otros, Francia es el lugar de nacimiento del nacionalismo y Rousseau su primer teórico (Cobban 1957 y 1964); todavía para otros, el nacionalismo es un fenómeno universal que puede encontrarse en toda comunidad establecida (Kellas 1991). De nuevo, a veces el nacionalismo se ve como una doctrina política sobre cómo los Estados deben ser organizados (Kedourie 1960; Minogue 1969); en otras ocasiones se lo equipara con el egoísmo colectivo, como es evidente en expresiones económicas del nacionalismo hindú o musulmán (Tagore 1917); todavía en otras ocasiones se refiere a un intento determinado de un grupo por aseverar y preservar de influencias externas lo que ese grupo considera sus rasgos distintivos, tal como es evidente en expresiones tan ambiguas como el nacionalismo cultural, religioso o lingüístico, donde el adjetivo se refiere ya sea a la manera en que el nacionalismo es articulado o al área de la vida a la que se atribuyen propiedades habitualmente asignadas a la nación.

Nuevamente, para algunos especialistas, el nacionalismo se refiere al amor al país y a su modo de vida, y es sinónimo de patriotismo (Barry 1991: 177-84); para otros, es una forma exclusiva y agresiva de patrio-

tismo (Gellner 1983: 138); todavía para otros es un tipo de sentimiento completamente diferente (Dietz 1989: 191). Una vez más para algunos el nacionalismo consiste en glorificar la nación y tomarla tanto como la base ontológica última de la vida social así como su más elevada unidad moral (Kedourie 1960); para algunos otros, cualquiera que vea el Estado de esta manera es un nacionaijsta (Hayes 1948; Burr 1961); todavía para otros cualquiera que glorifique la comunidad cultural amplia merece esa descripción (Cobban 1964).

Gracias a estos y otros desacuerdos relacionados, la discusión sobre el nacionalismo carece de claridad y enfoque, y conduce a confundir importantes distinciones. Olvidamos que uno puede glorificar el Estado pero no la nación (Hegel), la nación pero no el Estado (Herder), ambos en diferentes niveles (Fichte), la comunidad pero ni el Estado ni la nación (Rousseau), la raza pero ninguno de los tres (Gobineau) o ninguno de ellos (Hobbes). También combinamos promiscuamente el término "nacionalismo" con varios otros tales como en expresiones como nacionalismo cultural, religioso, lingüístico, étnico, civil y territorial, sin preguntar si todos son nacionalismos en el mismo sentido o incluso si son realmente formas del nacionalismo y cómo el nacionalismo es articulado y estructurado en cada una de ellas.

Dado que gran parte del discurso nacionalista se origina y se concentra en Occidente, especialmente en Europa, existe también una tendencia a universalizar la experiencia europea y a imaginar que el nacionalismo fuera de Occidente tiene básicamente la misma estructura o "toma" su misma forma, o es una forma corrupta, inmadura y patológica de su original europeo.

En este artículo intento hacer dos cosas.<sup>1</sup> Primero, explorar la especificidad del nacionalismo y distinguirlo de otras doctrinas que parecen similares pero son en realidad bastante diferentes. Haré esto localizando el nacionalismo en un contexto histórico e identificando el problema para el cual pretende proveer una respuesta. Segundo, cuestionaré algu-

---

<sup>1</sup> Para algunas partes de este artículo me apoyé en mi "Nacionalismo en una perspectiva comparada", en *Politisches Denken*, 1994c.

nas de las suposiciones que dan forma a mucha de la literatura sobre el nacionalismo. Las suposiciones sobre las cuales me concentraré son cinco: primero, el nacionalismo es un fenómeno potencialmente universal y puede en principio ocurrir en todos los países; segundo, todos los movimientos nacionalistas tienen una estructura idéntica; tercero, cada nación intenta convertirse en un Estado independiente; cuarto, las ideas nacionalistas fueron primero desarrolladas en Occidente y luego exportadas al resto del mundo intelectualmente parásito, y finalmente, el nacionalismo es inherentemente tribal y chauvinista, y por lo tanto un mal perdurable.<sup>2</sup>

## I

El Estado, tal como lo conocemos hoy, es una institución distintivamente moderna que se remonta no más allá del siglo XVI y difiere de otras formas más tempranas de comunidad política en varios aspectos significativos, de los cuales tres merecen mención particular, a saber, la territorialidad, el carácter socialmente abstracto y autónomo del estado y su monopolio sobre el uso de la fuerza.

En las organizaciones políticas no occidentales y occidentales premodernas el territorio desempeñó un rol marginal y fundamentalmente instrumental en la vida de la comunidad. Una comunidad se distinguía por su modo de vida, y esto último y no el territorio era el objeto primario de su lealtad. Las tribus africanas se mudaban de un lugar al otro con sus dioses y los empleaban para asegurar la continuidad de la identidad. Las sociedades tradicionales musulmanas se definían a sí mismas en términos de su modo de vida y no de su territorio, y llevaban sus leyes "personales" con ellos, consideradas estas leyes y prácticas como una parte integral de su identidad tanto como sus características corpo-

---

<sup>2</sup> Todas estas suposiciones pueden encontrarse en Kedourie 1960, Hayes 1948, Kohn 1944, Shafer 1972 y Gellner 1983. Smith 1971 y 1991, son dos de los pocos libros libres de la mayoría de estas suposiciones, aunque no de todas.

rales. Es por esto que minorías como los judíos y los cristianos gozaban del derecho de continuar con sus modos tradicionales de vida sin interferencia del gobernante, bajo el sistema Millet establecido por el Imperio Otomano (Goitein, 1967 [1983]). Este era aproximadamente el caso de las tradicionales sociedades hindúes y, con algunas variaciones, bajo el Imperio Romano y en la Europa medieval.

En el Estado moderno el territorio goza de un significado moral, político y ontológico sin precedentes. Es la base material del Estado lo que lo distingue sin ambigüedades de sus vecinos, de tal modo que uno sepa dónde comienzan y dónde terminan las fronteras del Estado. El Estado está unificado internamente, libre de barreras físicas y legales para el movimiento de bienes y personas, y forma una unidad homogénea y claramente ligada de espacio físico y legal. Ingresar en su territorio es ingresar en su jurisdicción y estar sujeto a su autoridad. El individuo no lleva su *professio juris* y sus leyes consigo a donde quiera que vaya. La ley es *lex terrae* y obliga a todos aquellos que circulan bajo su jurisdicción, más allá de su consentimiento o volición. De una u otra forma el Estado deriva su autoridad de la gente, la transmuta en jurisdicción sobre una unidad territorial y ejerce la autoridad sobre todos aquellos que residen dentro de ella. Pocos teóricos políticos han explorado o aun explicado este extraño proceso de transmutación en el cual la autoridad se deriva de los individuos tornados individual o colectivamente y se ejerce no sólo sobre ellos sino sobre el territorio (incluyendo aquellas partes de él en las cuales incluso los individuos lockeanos no pueden poseer el estado de naturaleza).

La pertenencia plena al Estado moderno o ciudadanía generalmente se otorga a aquellos nacidos dentro de él y se requiere que los extranjeros cumplan un mínimo período de presencia física antes de calificar para ella. A diferencia de casi todas las organizaciones políticas más tempranas, la protección del Estado se ofrece a todo aquel que esté en su territorio, independientemente de que sea o no miembro pleno. En Atenas, semejante protección era un privilegio político disponible sólo para los ciudadanos, y el extranjero necesitaba un ciudadano protector para calificar para ella. En la comunidad política feudal la protección y el derecho a reclamar inmunidad frente a un ataque o amenaza se limita-

ban a aquellos que poseían la lealtad del señor. La protección física mínima y legal garantizada a todos dentro de los límites territoriales es casi un privilegio del Estado moderno.

El territorio define la identidad corporativa de sus miembros. Gran Bretaña no es donde viven los británicos, más bien los británicos son aquellos que viven en Gran Bretaña. Es por eso que el Estado moderno puede acoger inmigrantes y puede incluso estar formado exclusivamente por ellos. El territorio es también la base de la representación política. Las organizaciones políticas iniciales eran o bien ignorantes de las instituciones representativas o definían esas instituciones en términos no territoriales. Incluso la asamblea feudal, que resulta moderadamente cercana a las instituciones representativas modernas, estaba formada por individuos que eran potentados ubicados en el centro de redes de linajes que involucraban a vasallos en varios grados de parentesco. En el Estado moderno la asamblea representativa consiste en hombres y mujeres que representan no a grupos de relaciones o funciones sino a distritos territorialmente demarcados.

En muchas organizaciones políticas tempranas, los individuos tenían identidades múltiples como la étnica, religiosa, social y territorial, y se veían a sí mismos como pertenecientes a varias colectividades, algunas de las cuales eran extraterritoriales o comunes a diferentes unidades territoriales. Estas identidades, y las lealtades concomitantes, eran aceptadas como un rasgo necesario de la vida comunitaria y limitadas al reclamo de obediencia del gobernante. En contraste, el Estado moderno privilegia la identidad territorial. Sus miembros tienen, por supuesto, identidades múltiples, afiliaciones y fidelidades, pero la identidad territorial es dominante y omnicompreensiva. Cuando un Estado entra en guerra con otro, todos los vínculos entre sus ciudadanos se suspenden. Científicos, estudiosos y artistas no tienen la libertad de reclamar que como ellos pertenecen a una comunidad universal de autores y no están en guerra con sus contrapartes en el país enemigo, deben conservar la libertad de viajar y realizar conferencias allí. Tampoco a los ciudadanos ordinarios se les permite insistir que la enemistad entre sus dos Estados no debe impedirles cruzar la frontera para encontrarse con sus relaciones, visitar lugares sagrados o asistir a importantes eventos religiosos o

sociales. En el Estado moderno la identidad territorial y sus lealtades y fidelidades concomitantes gozan de una suprema importancia. El Estado moderno es una asociación compulsiva en el triple sentido de que cada individuo pertenece a algún Estado, que ninguno puede salir o entrar sin su permiso y que cada uno dentro de sus fronteras está sujeto a su jurisdicción a menos que se le conceda una excepción. A diferencia de contrapartes anteriores, el Estado moderno territorializa y totaliza las relaciones y actividades humanas y les da una completa y nueva dimensión.

La segunda característica diferencial del Estado moderno es que divide la unidad de la sociedad y el gobierno, característica de organizaciones políticas más tempranas, se inserta a sí mismo en el espacio así creado y reconstituye y relaciona los dos de una nueva manera. El Estado se separa tanto de la sociedad como del gobierno y goza de un modo de existencia particular. Media entre los dos, pero, como todas las entidades mediadoras, primero los desarma y luego los reconstruye en sus propios términos. Como Hobbes, y en un nivel diferente Rousseau, lo enfatizaron, el Estado sólo es posible cuando los miembros de una sociedad "renuncian" o disuelven sus tradicionales formas de vida y establecen o "generan" una nueva colectividad capaz de conferirles una nueva identidad. La creación del Estado implica una transformación cualitativa de las relaciones entre sus miembros y la concomitante cesión de un conjunto de relaciones o vínculos por otro.

El socialmente abstracto e impersonal Estado moderno habla en su propio lenguaje distintivo, el lenguaje de la ley. Y al ser autocontenido, se apoya en sus propias sanciones autogeneradas para el cumplimiento de la ley. En el Estado moderno la ley se abstrae de todas las otras formas de control social, dada una condición distintiva y privilegiada sin igual, y es puesta en práctica o hecha. Como Bodin, uno de los teóricos más tempranos del Estado moderno, señaló, es la única comunidad política en la historia en considerar la legislación como su función primaria y la legislatura como su institución central. Pero no sorprende que sea históricamente único en definir el poder supremo o la soberanía en términos legislativos y en insistir que sus ciudadanos deben estar sujetos a reglas hechas, aceptadas o endosadas por él.

El poder de hacer las leyes se volvió por lo tanto objeto de las más intensas batallas políticas, y su historia es en todo sentido la historia del Estado moderno. La tarea primaria del Estado moderno es establecer y mantener no el orden *per se* sino un orden basado en la ley, esto es, un orden proveniente y emergente de la obediencia a las leyes. Dado que es primariamente una institución legal e impersonal y articulada en términos de la ley, se espera no sólo que requiera a sus ciudadanos la obediencia de las leyes sino también respetarlas y obedecerlas él mismo.

El Estado moderno socialmente abstracto requiere individuos socialmente abstractos como su contraparte necesaria. El Estado moderno elimina características individuales "contingentes" como status social, étnico, regional, religioso y otras identidades y circunstancias económicas, y se define de la manera más despojada posible como un agente autodeterminante capaz de elección y voluntad. Dado que todos los seres humanos poseen estas capacidades, están condenados a ser iguales. Hay "una ley" para todos, nadie está "por encima" o "fuera" de ella y todos disfrutan de iguales derechos formales. Dado que la igualdad se define en términos abstractos, el Estado moderno se siente profundamente inquieto ante la presencia de comunidades religiosas, étnicas o de otro tipo capaces de introducir diferencias, subvirtiendo el principio de igualdad y estableciendo un foco de lealtad rival al Estado mismo. A menos que sea obligado a hacerlo, como es el caso en muchas sociedades plurales, el Estado raramente inviste dichas comunidades con derechos, les otorga status legal y político o permite a los ciudadanos ubicar su lealtad a ellas por encima o incluso al mismo nivel que su alianza con el Estado (Dyson, 1980).

El tercer rasgo del Estado moderno nace de los dos primeros. Cualquiera que sea la actividad del Estado, debe asegurar un orden basado en la ley utilizando sanciones apropiadas. Dado que posee el derecho a la obediencia de los ciudadanos, puede apelar a su sentido del deber y a veces eso es suficiente. Puede también discutir con los ciudadanos y persuadirlos, y apelar a su razón. Cuando todo esto falla, puede emplear la fuerza. Su derecho a emplear la fuerza es inherente a su autoridad legal de hablar y actuar en el nombre colectivo de sus ciudadanos y



demandar su obediencia. A diferencia de comunidades políticas anteriores, la autoridad de emplear la fuerza está centrada y concentrada en el Estado moderno. Max Weber estaba errado al llamar esto el monopolio de la violencia. Dado que se espera que el uso de la fuerza del Estado sea gobernado por la ley, su fuerza necesita ser diferenciada de la fuerza ilegal o violencia. Y dado que su llamado "monopolio" no es tan sólo *de facto* sino también primordialmente *de jure*, se conceptualiza mejor como centralización de la autoridad.

El Estado moderno es por lo tanto una institución territorialmente basada, socialmente abstracta, impersonal, soberana y autónoma que goza de la autoridad de hablar en nombre de la sociedad como un todo y mantener un orden basado en la ley. Todos los Estados europeos comenzaron como colecciones misceláneas de pueblos precariamente unidos entre sí, y tienen en su búsqueda de la unidad comunidades con culturas excéntricas oprimidas, y periódicamente han expulsado como grupos a poblaciones "extrañas," tales como los judíos y los moros, y han prohibido el paganismo, las herejías religiosas, las lenguas minoritarias y las afiliaciones extraterritoriales. Reflexionando sobre el desorden causado por las guerras civiles y exteriores provocadas por todo esto, diferentes autores exploraron cómo el Estado debe estar constituido para que pueda gozar de la obediencia voluntaria de sus ciudadanos y permanecer estable y unido. Ellos iniciaron diferentes teorías sobre el Estado, esto es, teorías sobre la naturaleza, el propósito y las bases de la autoridad, la legitimidad y la unidad del Estado. Deberé bosquejar algunas de ellas para subrayar los rasgos distintivos de la teoría nacionalista del Estado.

Hobbes propuso lo que llamaré la visión del estado minimalista o procedimentista. El sostuvo que el Estado requería y debía pedir nada más que sus súbditos reconocieran y respetaran una estructura colectiva común de autoridad. En tanto lo hicieran y obedecieran las leyes, la unidad del Estado y el clima de civilidad y orden estaban asegurados. Ellos no necesitaban compartir una cultura común, practicar una religión común, pertenecer al mismo grupo étnico, amar o sentirse emocionalmente comprometidos con el Estado o incluso tener un sentimiento de lealtad personal hacia el gobernante. Dado que semejante estado

formal no tomaba conocimiento de cómo sus súbditos elegían llevar sus vidas personales o sociales, Hobbes pensó que esto les garantizaba el máximo grado posible de libertad. Al demandar lo mínimo de ellos, no sólo se incrementaba su libertad sino también se evitaban fuentes potenciales de tensión y se maximizaba su propia unidad.

Otros autores como Locke, Benjamín Constant y Kant tomaron un punto de vista diferente y propusieron lo que llamaré una teoría constitucional del Estado. A pesar de sus obvias y a menudo profundas diferencias, todos ellos coincidieron en que el Estado formal de Hobbes sufría de serios defectos. Privilegiaba el orden sobre los derechos humanos y las libertades básicas y no protegía adecuadamente a los últimos de las propias transgresiones del Estado. También le faltó la capacidad de generar el tipo de compromiso emocional y lealtad que todo Estado necesita para mantenerse unido, especialmente durante tiempos difíciles. El Estado también necesitaba crear leyes referentes a la propiedad, el matrimonio, la economía, la educación, etc., y eso presupone un cuerpo compartido de valores entre sus ciudadanos. Por cierto una sociedad no puede establecer una estructura común de autoridad a menos que sea convenido sobre las bases de su legitimidad y rol apropiado, funciones y modo de organización, y eso también presupone un cuerpo de valores y la mutua aceptación de ellos. Dado que Hobbes no tomó en cuenta el problema de la cultura pública compartida, su Estado estaba fatalmente fallido.

Los sostenedores de la teoría constitucional del Estado arguyeron por lo tanto que una comunidad política constituida a lo largo de las líneas hobbesianas era inherentemente inestable e incluso incapaz de ser llevada a la práctica. Un estado bien constituido requeriría de una cultura política común, incluyendo un cuerpo compartido de valores, un marco acordado de derechos y libertades, instituciones políticas comunes y estructuras de autoridad, y un modo compartido de discurso político. El Estado trataría los asuntos colectivos de la comunidad, garantizaría los derechos básicos y sería responsable de sus ciudadanos. Sería una institución pública y compartida por sus ciudadanos, no como comparten sus rasgos corporales sino como comparten los parques públicos y las calles. Comprendería lo que es común a todos ellos en tanto miembros

de la comunidad y no se extendería a otras áreas de la vida. Una comunidad política apropiadamente constituida requeriría por lo tanto un gobierno limitado en el doble sentido de que persigue un conjunto específico de objetivos acordados y lo hace de una manera prescrita por la constitución. Sus miembros estarían relacionados unos con otros no directa sino indirectamente en virtud de su compromiso común y lealtad a su comunidad política.

La tercera, que llamaré una teoría republicana participativa o cívica del Estado, fue defendida por autores como J. S. Mili y Alexis de Tocqueville. En su visión la unidad del Estado necesitaba ser construida de abajo arriba y basada en la activa participación de sus ciudadanos. El Estado permanecía distante, remoto y formal a menos que formara una parte integral de su modo de vida. Y falló en comprometer sus mentes y sus corazones a menos que fueran capaces de apropiarse de él e internalizarlo comprometiéndose activamente en la conducción de sus asuntos. El estado debía por lo tanto crear centros locales de participación basados territorialmente, construir la unidad sobre su fundamento, convertirse en una unión de semejantes unidades activas y vibrantes, impulsar un sentido de la solidaridad y permanecer abierto a la constante influencia de la opinión pública.

Mientras que las tres teorías arriba mencionadas aceptaron el Estado moderno abstracto y localizaron su unidad dentro de él, otros autores como Burke, Hegel, T. H. Green y Bernard Bosanquet buscaron superar su carácter abstracto reintegrándolo a la sociedad. Ellos propusieron lo que podría denominarse una teoría asociacional o comunal del Estado. Para Burke la ciudadanía no era tan sólo un status legal y político sino también un status social y cívico, refiriéndose no sólo a la pertenencia de uno al Estado sino a la comunidad más amplia y extendiéndola a todas las relaciones sociales, incluyendo la familia, el barrio, los clubes, las asociaciones voluntarias y los lugares de trabajo. Ellos median entre el individuo y el Estado, y proveen canales vitales a través de los cuales el individuo inserto socialmente se integra al Estado. Un buen ciudadano no sólo obedece las leyes sino que es también un buen vecino, padre o madre, colega, trabajador, etc., y es consciente de sus responsabilidades y deberes cívicos. La visión distintivamente inglesa de Burke

de la unidad socialmente mediada del Estado, incluyendo su ecuación de lo político con lo cívico, fue adoptada con cambios menores por los idealistas ingleses. Aunque Hegel difirió de Burke en varios aspectos importantes, él también intentó trascender el Estado abstracto al asignar un rol mediador a la sociedad civil. A diferencia de Burke, Hegel articuló la sociedad civil en corporaciones, que eran tanto unidades socio-económicas como políticas y formaban la base comunal del Estado.

**La teoría nacionalista del Estado** difirió de las anteriores -de las cuales las cuatro descriptas más arriba fueron ilustrativas- sobre la naturaleza y propósitos del Estado así como sobre la base de su legitimidad, autoridad y unidad. Tomó prestadas, por supuesto, algunas de sus ideas principales pero les dio diferentes significados y peso moral, y las combinó con otras ideas que eran únicamente suyas. En su forma más simple insistió en que un Estado apropiadamente constituido debe ser organizado como una nación. Diferentes autores nacionalistas definieron la nación de distintas maneras, algunos tomando una visión fuerte, otros una visión débil de ella, algunos concibiéndola en términos biológicos, otros en términos espirituales, etc. Sin embargo, todos ellos estuvieron ampliamente de acuerdo en que la nación tenía los siguientes rasgos.<sup>3</sup>

Primero, la nación era una unidad cultural homogénea, caracterizada por distintas costumbres, prácticas sociales, valores morales, modos de relaciones interpersonales, lenguaje, rituales, mitos, rasgos de temperamento, un sistema común de significados, un conjunto de entendimientos tácitos y simpatías implícitas, etc. De ese modo tenía una "identidad" distintiva o "individualidad" que la distinguía claramente de las otras.

Segundo, la nación formaba y moldeaba profundamente sus miembros como tipos específicos de personas. Las dotaba de una identidad específica, estructuraba su personalidad y les daba significado a sus vidas.

---

<sup>3</sup> Para buenas discusiones véanse Kedourie 1960, Hayes 1948 y Shafer 1938 y 1972. Para el pensamiento nacionalista alemán véase Kedourie 1960, Fichte 1922, Reiss 1955 y Snyder 1952. Para una crítica del pensamiento nacionalista contemporáneo véase Parekh 1995a, 1995b, 1995c.

Aunque la nación existía en ellos y por ellos, era ontológicamente anterior a ellos y los trascendía de modo que fuera posible decir que pertenecían a "ella". Para los autores nacionalistas, la identidad nacional era la última base de la identidad y más alta que otras identidades. El individuo era primordialmente un miembro de una nación específica y, a través de ella, de la especie humana. El pensamiento nacionalista contiene una tensión. Los autores nacionalistas a menudo justificaron el derecho de cada nación y de ciertamente el deber de preservar su identidad sobre la base de que ésa era la única manera de contribuir al enriquecimiento y al completo desarrollo de la humanidad. Esto significaba que todas las naciones eran moralmente iguales y que la humanidad era una unidad moral superior a ellas. Algunos autores nacionalistas como Herder y Renán aceptaron ambas conclusiones y propusieron lo que a veces se ha denominado nacionalismo moderado. La mayoría de los autores encontraron las conclusiones incómodas y buscaron rodearlas de varias maneras. Ellos rechazaron la idea de la igualdad de las naciones al llamar a algunas de ellas naciones verdaderas o reales y a otros, grupos étnicos o nacionalidades, o al distinguir entre naciones "históricas," "nobles," o "grandes" y "ahistóricas," "bajas," o "pequeñas." Y ellos rechazaron la superioridad moral de la humanidad arguyendo que dado que estaba articulada en naciones y no existía independientemente de ellas, era una abstracción sin status ni pretensiones morales.

Tercero, para los autores nacionalistas una nación estaba profundamente ligada a un territorio específico, su hogar en la tierra, y estaba relacionada con él en más o menos la misma manera que la persona humana está relacionada con su cuerpo. La nación y su territorio estaban íntimamente ligados y pertenecían el uno al otro. Privarla de incluso una pulgada de su territorio era violar su integridad física y cultural.

Cuarto, los miembros de una nación estaban unidos por lazos de sangre, casamiento, parentesco y descendencia común. La nación era básicamente como una familia extendida cuyos miembros pertenecían a la misma estirpe cultural y eran unidos por lazos profundos de mutua lealtad y solidaridad. Sus predecesores eran sus "antepasados" o "ancestros" a los cuales debían una profunda "piedad" y reverencia y cuya "herencia" o "patrimonio" tenían la obligación de preservar. Su país era

su "patria" u hogar y le debían su más alta lealtad. Algunos autores nacionalistas no favorecieron el lenguaje biológico pero incluso ellos vieron a la nación como una familia espiritual apretadamente tejida.

Quinto, gracias a todo esto, los miembros de la nación tenían un entendimiento compartido de quiénes eran y cómo se originaron y desarrollaron en la historia, así como también un fuerte sentido de pertenencia colectiva. Ellos constituían un "nosotros" homogéneo y cohesivo, deseaban vivir juntos como una comunidad distintiva e "instintivamente", sabían quién pertenecía a ella y quién no, eran atraídos a uno e indiferentes u hostiles al otro y compartían una concepción sustancial de la buena vida.

Tal como los autores nacionalistas lo entienden, la nación es cultural y lingüísticamente homogénea (y para algunos también étnicamente), un grupo social fácilmente distinguible y solidariamente autoconsciente y unido entre sí por sentimientos familiares y fuertemente ligado a una patria territorial específica. Para ellos estos rasgos están todos interrelacionados y definen colectivamente la identidad. Algunos de estos rasgos pueden ser y, por cierto, a menudo son compartidos por comunidades políticas largamente establecidas, pero esto no es suficiente para hacer de estas últimas naciones. Los miembros de una comunidad que ha durado por un largo tiempo tienden a desarrollar un sentimiento de compañerismo y un sentido de la solidaridad.<sup>4</sup> Sin embargo, esto no

---

<sup>4</sup> J. S. Mill creó mucha confusión cuando él llamó a este "sentimiento nacional", "sentimiento de nacionalidad" y "sentimiento de nacionalidad común", porque él quería decir a través de ellos nada más que simpatías comunes y el deseo de vivir juntos y porque encontraba difícil distinguir este sentimiento del nacionalismo que él condenaba fuertemente. Las distinciones análogas de Lord Acton (Himmelfarb 1952) e incluso las de Mazzini entre las dos "formas" de nacionalismo crearon confusiones similares. Dado que los sentimientos "nacionales" y "nacionalistas" son cualitativamente distintos tal como fue admitido por esos mismos escritores, ellos estaban equivocados al describirlos en un lenguaje idéntico o al verlos como dos formas del mismo sentimiento básico y diferentes sólo en su grado. Brian Barry y David Miller incurren, en mi opinión, en el mismo error. Ellos están más cerca de la teoría republicana o de la participativa antes que de la teoría nacionalista del Estado. Un fuerte comunitarismo lógicamente no es lo mismo y se queda corto de nacionalismo. Smith

hace por sí mismo de la comunidad una nación, ya que puede carecer de otros rasgos y el sentimiento de compañerismo puede ser no familiar en su naturaleza y ser visto como un producto artificial de la educación y los condicionamientos sociales antes que un sentimiento innato o "natural," emergente de la pertenencia a un grupo. De nuevo, una comunidad puede ser culturalmente homogénea, pero no es una nación si carece de otros rasgos o está interesada en acomodar diversidades culturales profundas o es hospitalaria con ellas. Por el contrario, una nación puede admitir extranjeros pero no cesa de ser una si sólo los admite bajo compulsiones económicas o de otro orden, resiente sus diferencias y los asimila vigorosamente a la cultura dominante.

Los autores nacionalistas insistieron en que el Estado debe ser constituido como una nación; esto es, que un Estado propiamente constituido debe ser cultural y lingüísticamente homogéneo, solidario, como una familia espiritual extendida, protector del modo colectivo de vida y establecido en su propio territorio. En su perspectiva, sólo semejante Estado tenía raíces profundas en las mentes y en los corazones de los ciudadanos, era moral y emocionalmente "su" Estado, y ya no más formal, abstracto e impersonal. No era tan sólo una invención legal y política sino un todo espiritual que promovía no sólo sus intereses materiales sino también su bienestar material y espiritual. Su autoridad estaba derivada no del consentimiento individualizado y fluctuante de sus ciudadanos sino de la voluntad orgánica y colectiva de la comunidad, la única fuente de legitimidad y autoridad en la perspectiva nacionalista. Y dado que sus miembros compartían una sustancia espiritual o vida, y

---

(1991: 11-15) distingue entre las concepciones occidentales o cívicas del nacionalismo y las concepciones étnicas o no occidentales, pero continúa arguyendo que todos los nacionalismos contienen tanto elementos cívicos como elementos étnicos y difieren ampliamente en sus formas. Esto enturbia importantes distinciones. Lo que es más, el concepto de nacionalismo del cual ellos suponen ser formas derivadas se vuelve nebuloso y no es más que un fuerte sentido de comunidad e identidad histórica. El nacionalismo cívico o moderado se comprende mejor no como nacionalismo sino como patriotismo o como un fuerte sentido de pertenencia colectiva que no implica un compromiso con una concepción sustancialmente compartida de la buena vida.

pensaban y sentían como miembros de una comunidad, su unidad se apoyaba en la base más fuerte posible. Algunos autores como Fichte y Schleiermacher sostenían que una profunda unidad emocional, moral y espiritual sólo era posible cuando todos los miembros del Estado pertenecían a un grupo racial o étnico común. Otros como Ernest Renan no veían necesidad de semejante base biológica y pensaban que las experiencias históricas recientes, las memorias colectivas de gloria y especialmente de tragedia, y el sentido de un destino compartido eran suficientes.<sup>5</sup> Ambos, sin embargo, estaban de acuerdo con que la unidad del Estado tenía que basarse en la unidad de la nación, y que ese Estado y esa nación debían coincidir. El nacionalismo es, básicamente, una doc-

---

<sup>5</sup> Renán era un filósofo de la religión y tendía a ver la nación casi en términos religiosos. El era también un liberal y no encontraba fácil reconciliar el nacionalismo con el liberalismo. En su *Vie de Jesus* (1863), explicó el crecimiento del cristianismo en la misma línea del nacionalismo... ¡y fue denunciado por la Iglesia! Si el liberalismo y el nacionalismo son definidos con amplitud, pueden ser combinados, pero sólo tomando libertades indebidas con sus integridades conceptuales e históricas. Incluso entonces profundas tensiones permanecen a nivel ontológico, epistemológico, moral y político. El liberal toma al individuo como la unidad ontológica de la vida social, aprecia la racionalidad crítica, valora la elección, la autodeterminación y la autonomía y deriva la autoridad política del consenso individual no coercitivo. Todo esto choca con las tesis centrales del nacionalismo. Barry (1991) y Tamir (1993) ofrecen formas ingeniosas pero no convincentes de reconciliar a ambos. En Barry el liberalismo domina y reduce el nacionalismo a poco más que un fuerte sentido de pertenencia colectiva; en Tamir el liberalismo es privado de su profundidad moral y filosófica y es largamente definido en términos institucionales. Barry y Mille (1993) parecen pensar que cuando el nacionalismo es filtrado a través del liberalismo pierde su aguijón y emerge como un relativamente inocuo sentido de la "nacionalidad". Como he sostenido, su optimismo es injustificado. El llamado nacionalismo cívico incurre en dificultades similares y es o bien cívico o bien nacionalista pero no ambos.



trina fundacional en la búsqueda por establecer el Estado en una nación declaradamente auténtica y autosuficiente.

Dada esta visión del Estado, el nacionalista ve las instituciones políticas y sociales muy diferentes de la manera en que otros teóricos del Estado lo hacen. Para ellos un lenguaje común es poco más que un medio de comunicación pública efectiva que cada ciudadano puede y debe manejar; para el nacionalista es un vehículo para expresar el alma nacional, el espíritu, la identidad, el *volkstum* o lo que los nacionalistas japoneses llaman *kokutai* (que significa sustancia de la nación), y requiere ser diligentemente protegida contra la influencia corruptora de palabras y formas de pensamiento extranjeras, de lo que el nacionalista alemán F. D. Jahn llamó *Undeutschheit und Ausländerei*. Para las teorías no nacionalistas del Estado, la cultura compartida se limita al dominio público y está sujeta a la contestación política y al cambio; en la visión nacionalista cubre todas las áreas de la vida y está ontológicamente enraizada y refleja el alma y el modo de vida nacionales. En la visión no nacionalista del Estado, es una comunidad legal o como máximo una comunidad moral, separada de sus ciudadanos por un decoroso espacio moral y del cual se espera un respeto por su libertad moral; en la visión nacionalista, el Estado es espiritual, casi religioso en su naturaleza y penetra el mismo ser de sus ciudadanos, es una fuente de su identidad y sentido de significación, y generalmente está exceptuado de los condicionamientos morales ordinarios. En la visión no nacionalista, el Estado no es una sagrada familia ampliada, no tiene nada que ver con lazos de sangre y descendencia común, y está en principio abierto a extraños; el nacionalista "familiza" el Estado, lo inviste de emociones y sentimientos característicos de la familia y está determinado a eliminar su naturaleza impersonal y autónoma. Dado que el nacionalista percibe el Estado como una totalidad exclusiva profundamente ligada, está ansioso por definir y delimitar sus fronteras, por determinar quién pertenece a él y quién no, por subrayar las obligaciones que ellos se deben mutuamente, y por mostrar cómo ellas aparecen en virtud de su pertenencia a la nación. Es apenas sorprendente que cada nacionalista obsesivamente reconstruye los orígenes y la historia de la nación, la demarca en el tiempo y el espacio, y acentúa su irrepitibilidad e identidad. Dado que él

está preocupado por preservar la integridad de la familia nacional, está ansioso por definir quién es un "verdadero" indio o alemán, y espera que todos aquellos involucrados cumplan con las normas oficiales prescriptas de la indianidad o la alemanidad. Su concepción de quién es un verdadero indio o alemán se vuelve la base de su moralidad colectiva y da forma a sus visiones sobre cómo la familia, las relaciones entre los sexos, las escuelas, la vida civil y política debe ser constituida.

El nacionalismo es, por lo tanto, una teoría sobre la naturaleza y el modo apropiado de constituir el Estado. Al contrario de lo que algunos autores han sostenido, propone una doble tesis. Primero, cuando un grupo de gente ya está constituido como una nación y forma un todo espiritual del tipo descrito anteriormente, ellos son moralmente aptos para formar un Estado independiente por sí mismos. Esto no significa que ellos deban o vayan necesariamente a pedir estadidad independiente, pero que si lo hacen, sus demandas están plenamente justificadas. Y cuando ellos establecen un Estado para sí, su tarea principal es expresar y preservar la unidad de la nación contra amenazas internas y externas.

Segundo, cuando un Estado consiste en una colección miscelánea de gente y no es una nación, debe esforzarse por volverse uno mediante la homogeneización de sus ciudadanos y la transformación de ellos en un todo espiritual indivisible.

Numerosos autores como Carleton Hayes, Hans Kohn y especialmente Elie Kedourie se han concentrado en la primera tesis nacionalista. Ellos correctamente exponen el absurdo de algunos argumentos nacionalistas para la estadidad y los horribles hechos cometidos en el curso de la lucha nacionalista, pero ignoran el absurdo similar del deseo del Estado de volverse una nación y la masiva-represión política y cultural que esto a menudo implica. Su concentración errada en la primera tesis nacionalista y la aseveración implícita de que esto es todo lo que el nacionalismo significa, contiene una profunda tendencia ideológica. Les permite condenar la lucha de una nación para volverse un Estado, mientras aprueban o al menos permanecen callados sobre los intentos del Estado para volverse una nación. También les permite afirmar que el nacionalismo sólo ocurre en países "inmaduros" y que los países

maduros y "civilizados" de Occidente están largamente a salvo del virus. Como vimos, el nacionalismo tiene dos caras. El deseo estatal de volverse una nación es tan sólo el reverso de -y ni moralmente superior ni políticamente menos dañino que- el deseo de la nación de volverse un Estado.

La primera tesis nacionalista justifica la lucha de la nación por volverse un Estado; la segunda justifica los intentos de un Estado por volverse una nación. En el primer caso, donde una nación preexistente forma el Estado, podemos llamarla un Estado nacional. En el segundo caso, donde el Estado conscientemente moldea a sus ciudadanos de acuerdo con un modelo específico de nacionalidad y sigue un programa nacionalista sistemático, podemos llamarlo un Estado nacionalista. Los dos tipos de Estado representan dos formas diferentes de formar la nación-Estado. En la historia es difícil pensar en ejemplos puros de cada uno, ya que no existe nación en cuya creación el Estado o el gobernante no haya desempeñado un rol crucial, y hay pocos Estados que no hayan comenzado sus viajes históricos con una comunidad étnica relativamente homogénea como su base. Las dos rutas del Estado nacional son por lo tanto tipos ideales antes que descripciones de la realidad histórica (Smith 1986b). Israel cabe holgadamente como un buen ejemplo de una nación volviéndose un Estado, y con algunas precisiones Polonia y Alemania también caben dentro de esta categoría. Francia es un buen ejemplo de un Estado sistemáticamente dirigido a convertirse a sí mismo en una nación.<sup>6</sup>

En cada caso el nacionalismo tiene diferente estructura y textura y la nación-Estado tiene una lógica y empuje. Cuando una nación autocons-

---

<sup>6</sup> "La república bajo la cual Renan formula su idea heredó una unidad cultural pero un rompecabezas cultural [...] El hecho es que los franceses hacen tanto espaviento sobre la nación porque es un problema viviente y se volvió uno cuando establecieron la nación como un ideal y permaneció siéndolo porque encontraron que no podían realizar ese ideal." Weber 1977, pp. 112 y 485. Para una buena discusión de Francia, véase Hayward 1991: capítulos 1, 2 y 9.

ciente adquiere estidad ya sea por consolidación interna (como en Alemania) o a través de una lucha por la independencia nacional (como en el caso de Israel), la nación precede al Estado. Dado que es prepolítica, acentúa sus bases raciales, étnicas o etnoculturales como los nacionalismos sionista y alemán lo hicieron. Cuando una nación se vuelve un Estado, se sujeta a sí misma a la lógica de la construcción de la nación. Una colectividad, hasta ahora cerrada y exclusiva, a partir de este momento requiere formas de volverse abierta e inclusiva, de convertir compañeros nacionales en compañeros ciudadanos y crear un espacio público seguro en el cual las instituciones del Estado, abstractas, impersonales y gobernadas por reglas, puedan afirmarse. La lucha de Israel por crear un espacio secular y político en donde los judíos seculares y religiosos, orientales y occidentales puedan resolver las visiones de su futuro, es un intento por establecer el Estado como el árbitro final en temas colectivos y sus políticas de alineamiento, acomodación y cooperación indican cómo esto puede ser llevado a cabo.

Cuando un Estado busca volverse una nación, la dialéctica se revierte. Está ahora sujeto a la lógica de la construcción de la nación y necesita explorar modos de convertir su pueblo más o menos heterogéneo en una nación. Un grupo hasta ahora abierto e inclusivo necesita definir sus lazos con la nacionalidad y buscar convenientemente moldear a todos sus miembros a la imagen de la nación. Dado que la nación es creada por el Estado o el gobernante y es el producto de un proceso político, es previsiblemente definida no en términos étnicos o raciales sino en términos políticos, tal como lo hicieron Ernest Renan y otros autores franceses. Los modos en los que sucesivos gobiernos franceses se pusieron a destruir lenguajes locales, uniendo provincias y convirtiendo a campesinos en franceses en la búsqueda de un lenguaje, una ley, una cultura y una nación son un buen ejemplo de cómo el Estado crea a la nación.

Aunque cada nación-Estado teme que los extranjeros vayan a dañar o diluir su nacionalidad, los dos tipos de Estado-nación descritos anteriormente los temen por distintas razones y en diferentes grados. En el caso del Estado nacional, cuya identidad se define en términos étnicos, los extranjeros no pueden pertenecer a la nación y son raramente admi-

tidos, como en el caso de Israel. Si ellos fueran admitidos porque el país necesita su trabajo o tiene una generosa política de asilo, les negaría una ciudadanía equivalente, como es el caso de Alemania. Dado que cada nación forma el espíritu dominante de la cultura y los símbolos públicos, rituales, imágenes y discurso del Estado, en ninguno de los cuales los inmigrantes pueden participar, ellos permanecen como extranjeros relativos no sólo para la nación sino para el Estado.

El Estado nacionalista enfrenta el problema a un nivel diferente. Dado que el nacionalismo no es étnico sino ampliamente político y cultural en su contenido, puede en principio admitir extranjeros no sólo en el Estado sino también en la nación. Sin embargo, demanda un precio, a saber, que ellos abandonen su modo de vida y se integren a la nación, aceptando plenamente su cultura y modo de vida. Cada diferencia en las costumbres y las creencias es percibida como un desafío a la nacionalidad del país y es profundamente temida. Es asombroso que el poderoso y estable Estado francés se sienta profundamente amenazado por incidentes aparentemente triviales como la insistencia de una niña musulmana en usar el tradicional velo musulmán. Para los franceses su insistencia era un gesto político muy significativo, simbólicamente desafiante de la unidad nacional francesa y de la historia de los últimos siglos, y subversivo de la definición predominante de la identidad nacional francesa. Abierto y tolerante a un nivel, el Estado francés, como otros Estados nacionalistas, se mostró intolerante en otro nivel.

A la luz de nuestra discusión el nacionalismo es básicamente una teoría sobre el modo apropiado de constituir el Estado. Como tal se preocupa por ofrecer no sólo una teoría de la legitimidad como Kedourie y otros sostienen (Kedourie 1960: 9; Gellner 1983: 1-5), sino también una teoría sobre la naturaleza, las fronteras, las funciones, la racionalidad y las bases apropiadas de la autoridad y la unidad del estado. Porque la nación-Estado representa el único modo coherente y verdaderamente satisfactorio de constituir el Estado. Alguien que glorifica el Estado y subordina al ciudadano individual a él, como Nietzsche, Stalin y otros lo hicieron, es un estatista no un nacionalista, porque él puede abogar porque el Estado debe ser constituido como un todo espiritual estrechamente tejido. Del mismo modo, una persona que arguye que el indi-

viduo está profundamente formado por el Estado y no tiene sentido fuera de su comunidad y que, en consecuencia, debe subordinar sus intereses a los intereses del Estado es un colectivista o un fuerte comunitarista pero no un nacionalista, ya que él puede no compartir las ideas nacionalistas sobre la naturaleza, las fronteras, los propósitos y el modo apropiado de constituir el Estado. Un Estado que persigue despiadadamente sus intereses a expensas de otros Estados es egoísta y predatorio, pero no nacionalista, ya que puede no ser o puede ni siquiera querer ser constituido como una nación. Una persona que aprecia profundamente el modo de vida de su comunidad y quiere preservarlo no es un nacionalista tampoco, ya que el modo de vida que él aprecia puede ser plural y abierto y no constituido bajo formas nacionalistas. Tal como lo vimos antes, una comunidad política caracterizada por un fuerte sentido de solidaridad, sentimiento de camaradería o compromiso con la homogeneidad cultural, exhibe algunos rasgos nacionalistas pero no es una nación, así como tampoco organizaciones que comparten algunos rasgos del Estado pueden ser llamadas correctamente Estados.

Dado que el nacionalismo es una doctrina política sobre el modo apropiado de constituir el Estado, términos como "nacionalismo" cultural, económico y lingüístico son metáforas confusas que se hacen menos confusas si el término "nacionalismo" es reemplazado por términos como "chauvinismo" o "provincianismo".

## II

Aunque todos los Estados modernos no son naciones-Estado, están continuamente tentados de llegar a serlo. Hay grupos poderosos en cada Estado que creen que sólo una nación-Estado es estable y cohesionada, y digna de una alianza moral. Incluso aquellos que rechazan este punto de vista a menudo consideran el nacionalismo como un recurso útil para superar agudas diferencias y conflictos internos, movilizando las energías populares en tiempos de guerra o para el desarrollo económico, y

elevando la precaria autoridad política del gobierno al reclamar que ésta proviene de los más profundos anhelos del alma nacional. Casi todos los Estados modernos han atravesado semejantes fases nacionalistas y continúan amenazados por un nacionalismo abierto o encubierto. Sería por lo tanto incorrecto dividir nítidamente los Estados entre aquellos que han sucumbido y aquellos que están completamente libres de nacionalismo. La distinción importante es si ellos se han constituido o no como Estados nacionales y poseen la capacidad de contener y refrenar sus impulsos nacionalistas.

Muchos Estados se han resistido a la tentación de volverse Estados nacionales, ya sea porque consideraron los últimos culturalmente opresivos y políticamente intolerantes o porque su composición social e historia hizo imposible para ellos moverse en tal dirección. Ellos ora modificaron radicalmente el modelo tradicional del Estado nacional, ora lo descartaron a favor de un Estado no nacional. El Reino Unido es un buen ejemplo de lo primero, la India de lo segundo.

El Reino Unido no es un Estado-nación. Escocia tiene su propio sistema legal y educacional con los que el parlamento británico no interfiere, y su propio y distintivo modo de vida. Tiene también su propia Iglesia establecida, tal como Inglaterra, y el gobierno británico tiene un departamento separado a cargo de los asuntos escoceses. Escocia también goza de mayor representación en la Cámara de los Comunes que lo que su población le garantizaría, y esto se justifica por principios tradicionales como el principio Rawlsiano de justicia, y el parlamento británico está comprometido ahora en otorgarle a Escocia márgenes aún mayores de poder. Los escoceses poseen una identidad cultural distintiva que aprecian tanto como su identidad política británica, y se ven a sí mismos como un pueblo diferente. Escocia goza de su autonomía no por una división constitucional de los poderes dentro de un Estado federal unificado sino por el acta de unión entre ella e Inglaterra, que es una de las razones por las que Gran Bretaña no es un Estado federal sino multinacional. Aunque no con igual grado de autonomía, Gales e Irlanda del Norte también gozan de muchos de esos privilegios y tres dependencias isleñas -las islas de Man, Jersey y Guernsey- gozan de una considerable autonomía. Por décadas Gran Bretaña ha tenido miles de

escuelas religiosas anglicanas, católicas y judías subvencionadas por el Estado y no ha visto dificultad en vivir en una diversidad cultural nutrida por ellas. Dado que también reconoce los tribunales rabínicos, a los cuales los judíos pueden llevar sus disputas si lo quieren y cuyos veredictos son vinculantes sobre las partes involucradas. Gran Bretaña no piensa que sea necesario que todos sus ciudadanos deban estar sujetos a las mismas leyes civiles. Ha compartido una cultura política pero no una totalmente paralela cultura "nacional", su tradición de ley común incluye diversidades regionales y a menudo la práctica y las costumbres predominan, y no ha tenido dificultad en aceptar el tipo de demandas musulmanas que han llevado a un agitado debate público en Francia.<sup>7</sup>

La India es un ejemplo de un país que ha elegido conscientemente no volverse una nación-Estado (Parekh 1989a, cap. 7, 1989b, cap. 2). Durante el curso de la lucha por la independencia, muchos líderes indios comprendieron que su país no era y no podría nunca llegar a ser una nación en el sentido europeo. Era altamente descentralizada, profundamente dividida y tenía una historia larga y diversificada, y estaba formada por diferentes grupos étnicos, religiosos, lingüísticos y culturales no completamente integrados. Dado que no estaba unida en términos de religión, lengua, raza, modo de vida, memoria histórica común de opresión, ni ninguno de los otros factores acentuados por los autores europeos nacionalistas, las ideas europeas nacionalistas tampoco podían ser aplicadas sin un alto grado de casuística o uniendo uno o más grupos y alienándolos del resto. La mayoría de los líderes indios sabían instintivamente que el lenguaje del nacionalismo no sólo no tenía sentido en la India sino que estaba condenado a tener consecuencias desastrosas. Ellos estaban agudamente conscientes del hecho de que cuando los hindúes coquetearon con el nacionalismo durante las primeras dos décadas del siglo XX, ellos alejaron no sólo a los musulmanes y a otras minorías sino que también a algunas de sus propias castas más bajas. Y apenas necesitaron que se les recordara la confusión y el desorden que causó la introducción del lenguaje nacionalista de Jinnah en la política

---

<sup>7</sup> El lugar de Inglaterra en el Reino Unido muestra aspectos interesantes en el proceso de creación de una identidad nacional de amplia base.



india que, eventualmente, partió el país. Que Gandhi y la mayoría de los demás líderes indios prefirieron la pluralidad relajada, incluso caótica de la vida tradicional india a la rigidez y homogeneidad de la nación-estado europea fue un factor adicional para apartarlos del nacionalismo europeo.

En este sentido, bajo la influencia de Gandhi, los líderes indios volcaron su atención a la vaga pero políticamente más relevante y, para ellos, moralmente más aceptable concepción de la civilización y arguyeron que no era la raza, la etnicidad, el lenguaje, la religión o las costumbres lo que mejor unía a los indios sino la difusa, plural y relativamente heterogénea civilización tradicional india. La dominación extranjera era inaceptable no por las razones nacionalistas convencionales sino porque ahogaba y alteraba el crecimiento de la India, y le impedía tomar la larga y dolorosa tarea de revitalizar su civilización, regenerando a su pueblo y creando las condiciones para su crecimiento moral autónomo. El pensamiento político de Gandhi más o menos evitó el vocabulario característico del nacionalismo europeo y conceptualizó la lucha india por la independencia en un lenguaje no nacionalista y no nacional. Él raramente empleaba el término "nación", excepto cuando era forzado a hacerlo por antagonistas semejantes como Jinnah, y para referirse al hecho de que los indios no eran una colección abigarrada de grupos sino que compartían aspiraciones e intereses comunes y un profundo compromiso con la civilización histórica india. Cuando utilizaba ocasionalmente el término "nacionalismo", quería decir "amor por el país de uno". En la mayoría de los casos prefería hablar del "espíritu *swadeshi*", que capturaba las ideas interrelacionadas de orgullo colectivo, lealtad ancestral e integridad comunal. Gracias al marco filosófico no nacionalista dentro del cual conceptualizó el movimiento independentista, Gandhi no creó un nacionalismo hindú para equiparar el de la Liga Musulmana, garantizó plena protección a los musulmanes incluso bajo la más grave de las provocaciones, no albergó hostilidad hacia los británicos y le dio al país la confianza para invitar a Mountbatten a permanecer como gobernador general de la India independiente y ayudar a estabilizar el nuevo Estado.

Existía otra razón por la que el movimiento independentista indio bajo

Gandhi era hostil al nacionalismo. Dado que, como vimos antes, el nacionalismo implica la definición de las fronteras de la nación en el espacio y en el tiempo, y la construcción de una narrativa histórica coherente, la historia es crucial para él. Y dado que la historia es memoria pública organizada, el nacionalismo presupone una cultura en la cual la memoria disfruta de una dignidad epistemológica. Este no es el caso de la India, donde tradicionalmente la memoria ha recibido un bajo status epistemológico. Desde el punto de vista indio la memoria "sobrecarga" o "aplasta" el intelecto y lo previene de percibir la siempre cambiante realidad con el grado necesario de frescura. Al ser emocionalmente cargada, también aprisiona al individuo en una red de preferencias y disgustos pasados, simpatías y antipatías, y distorsiona la comprensión intelectual y la conducta moral. Al relacionarse con detalles triviales y contingentes, la memoria se considera irrelevante en la búsqueda de la verdad, considerada como constante y siempre igual. Los recuerdos, aunque cuidadosamente grabados, son también observados como invariablemente selectivos, subjetivos y parciales, y nunca se debe confiar en ellos. Dado que el pensamiento indio no asigna mucha importancia a la memoria, una gran parte de los indios tuvo una baja opinión tanto de la disciplina de la historia introducida por primera vez por los británicos y de la significación cultural y política dada a ella (Parekh, 1989b: 163-5). Aunque algunos modernistas lo tomaron seriamente e intentaron construir una narrativa histórica coherente, Gandhi y otros la descalificaron como poco interesante y sin sentido. A ellos no les preocupaba cómo había sido el pasado, de dónde venían o si ellos siempre habían vivido en la tierra que ahora ocupaban, quién era un verdadero indio, etc. Dado que ellos no tenían interés en las cuestiones centrales para el pensamiento europeo nacionalista, lo encontraron extraño e irrelevante para su condición.<sup>8</sup>

---

<sup>8</sup> Incluso así como la memoria es central para el nacionalismo, también lo es la imaginación en el sentido subrayado en Anderson 1983 y Bhabha 1990. Un cuidadoso recuento de los nacionalismos no occidentales necesitaría explorar si la imaginación goza de dignidad epistemológica en esas culturas, y si tiene el tipo de estructura y poder requeridos para generar y sostener el naciona-

La India independiente continuó buscando el ideal anterior de un Estado no nacional. Después de haber creado la India, sus líderes dijeron que ellos ahora querían crear indios, pero no había nada nacionalista en su visión de los indios. Todo lo que esperaban y por lo que se esforzaban era un cuerpo de gente que compartiera una lealtad a la constitución, suscribiera los valores legales y políticos encarnados en ella y desarrollara el espíritu público y las virtudes cívicas de una ciudadanía responsable. El deseo de los líderes indios de que su país no se convirtiera en una nación-Estado se inscribe en el mismo diseño del Estado. La India tiene un cuerpo uniforme de leyes criminales pero no de leyes civiles. Los musulmanes continúan siendo gobernados por sus leyes personales, que el Estado hace cumplir pero con las cuales no interfiere. Las tribus también son gobernadas por sus propias leyes y el Estado se ha comprometido a no hacer cambios en las prácticas y las leyes de los cristianos sin su aprobación y consentimiento explícitos. Las instituciones educacionales de las minorías disfrutaban de numerosos privilegios legales y reciben generosa asistencia del Estado. El Estado indio es por ende tanto una asociación de individuos como una comunidad de comunidades, que reconoce tanto a los individuos como a las comunidades como portadores de derechos. La constitución india también deja la educación primaria y secundaria a cargo de los Estados miembro y el gobierno central no ha considerado necesario ni posee la autoridad constitucional de usar la educación para crear una cultura nacional común. El Estado indio es por lejos demasiado hospitalario a una diversidad profunda como para constituir una nación, y debido a una extraña alianza entre la elite occidentalizada y los militantes hindúes, pocos indios desean que su país se convierta en una nación.

Como la India, los Estados Unidos también son una sociedad no definible como nación-Estado. Su mismo origen como una confederación voluntaria de comunidades autogobernadas, militaba en contra de la idea de su ser concebido como un todo orgánico o una sustancia espiritual, dando forma a sus ciudadanos. Al ser un país de inmigrantes, las

---

lismo.

ideas de una descendencia común, una etnicidad y parentesco compartidos nunca fueron parte de su discurso político. Aunque las identidades múltiples fueron inicialmente resentidas, ahora son aceptadas y la identidad étnica es libremente reconocida en los espacios provistos por la ciudadanía compartida. Al no ser una naciónEstado, Jos Estados Unidos no tuvieron dificultad en recibir y acomodar varias corrientes de extranjeros. Según hemos visto, ningún Estado está libre de la tentación de usar recursos nacionalistas en tiempos de crisis, y todo Estado contiene grupos que abogan por el nacionalismo como la única base confiable para su unidad. Los Estados Unidos no son la excepción pero han conseguido generalmente controlar y manejar sus impulsos nacionales. Los Estados Unidos pueden ser extremadamente egoístas en la persecución de sus intereses nacionales. Y enfrentados con el problema de integrar inmigrantes, han apelado a un mórbido e intenso patriotismo, incluyendo el uso de escuelas para el adoctrinamiento cultural, Jos saludos rituales a la bandera y el canto de anatemas nacionales. Sin embargo, su patriotismo está centrado en los ideales y el estilo de vida americano apoya la vibrante y autónoma sociedad civil, mira con simpatía una profunda diversidad e influencia cultural externa, no familiariza el Estado e incluso reconoce el derecho constitucional de quemar la bandera nacional.

A la luz de lo que he dicho hasta ahora, se desprenden varias importantes conclusiones. No todos los Estados modernos son o desean ser Estados-nación. Dado que el nacionalismo tiene un rol acotado en su vida política, el concepto tiene sólo una limitada relevancia teórica y valor explanatorio en relación con ellos. Dado el hecho de que el término "Estado" no ha generado ni un adjetivo ampliamente aceptado ni un vocabulario emocional evocativo, y dada la comprensible tendencia política a usar expresiones de moda sin prestar atención a su precisión conceptual, los líderes de esos países a menudo emplean vocabulario nacionalista. Pero no debemos dejarnos engañar por su retórica y es necesario tratar de profundizar e indagar si ellos significan lo que dicen. Quizá lo hacen quizá no. Pero no sabremos la verdad si comenzamos con la creencia acrítica de que el nacionalismo *es* un fenómeno univer-

sal, de que el nacionalismo *debe* ocurrir en toda comunidad política organizada y de que todo aquel que emplea el término es un nacionalista. Las sociedades no estructuradas como Estados-nación pueden ser tan agresivas y egoístas en la búsqueda de sus intereses colectivos y tan colectivistas en sus estructuras y políticas como los Estados-nación a menudo son, y a veces aún más. Pero eso no elimina la diferencia vital en sus modos de organización. Tal como hemos visto, el nacionalismo se refiere a un modo específico de conceptualizar y constituir el Estado, y relacionar a sus miembros, y no al modo en que él se comporta.

No hay por lo tanto garantías suficientes para llamar a cada movimiento independentista *nacional*, dado que no todo país deseoso de liberarse del dominio extranjero se concibe a sí mismo como una nación en el sentido de una unidad étnica, cultural o etnocultural más o menos homogénea, solidaria, espiritual y autoconsciente. Existe incluso menos razón para llamarlo *nacionalista*, dado que donde no hay conciencia de la nación tampoco puede haber nacionalismo. Y aún más, el nacionalismo se refiere a un modo específico de justificar la demanda independentista de una nación, es decir, al hecho de que grupos de personas que forman totalidades espirituales y comparten una identidad homogénea y establecida, tengan un derecho natural e histórico a la autodeterminación. Dado que Europa se ha ido dividiendo durante siglos en comunidades largamente establecidas, concentradas territorialmente, internamente cohesivas y políticamente autoconscientes, se han vuelto posibles y semejantes modos de pensar. Las experiencias históricas, los modos de organización social y las formas de autoconceptualización de otras partes del mundo a menudo han sido muy diferentes y, naturalmente, cada nación articuló sus demandas de independencia de manera diferente. Los movimientos independentistas generalmente argumentaron que querían ser libres para preservar su integridad y su tradicional modo de vida, para evitar ser explotados por gobernantes extranjeros, como una forma de lealtad hacia sus ancestros, porque ellos habían vivido largamente sin interferencia externa y no veían razón por la que no debían continuar haciéndolo, o simplemente porque su deseo de estar solos no necesitaba mayor justificación que el deseo de un ser humano de no ser esclavo. En síntesis, aunque muchos de estos movi-

mientos se asemejan a los nacionalismos descriptos más arriba, ellos fueron y son bastante diferentes en su naturaleza y suposiciones.

### III

Los diferentes nacionalismos están estructurados de maneras distintas y difieren ampliamente en la importancia que ellos asignan a elementos semejantes como la etnicidad, el territorio, el lenguaje y la historia. El concepto de etnicidad, con sus ideas asociadas de descendencia común, parentesco, énfasis en rasgos físicos compartidos y patria, es ampliamente pero no exclusivamente europeo y tiene sólo una limitada relevancia para la mayoría del resto del mundo. Los árabes tienden a verse no como un grupo étnico sino como una comunidad que comparte una cultura común, historia, religión y lenguaje.

Los indios definen su identidad en términos de castas y grupos lingüísticos, y ninguno de ellos es equivalente a un grupo étnico. En verdad, dado que la sociedad hindú está dividida en castas relativamente autónomas, carece de la capacidad de trascenderlas y formar un concepto de etnicidad más amplio. Esto significa que en Europa los grupos étnicos proveyeron la base para el nacionalismo, que fue luego fácilmente activado y al que se le otorgó una dimensión o base étnica. Tal como Anthony Smith lo ha mostrado, la identidad étnica era central en el desarrollo de la mayoría de las naciones europeas y desempeñaba un rol central (Smith 1986a). Este no ha sido el caso fuera de Europa. Dado que los nacionalismos indio, de Medio Oriente y otros a menudo tuvieron sólo una limitada base étnica, podían basarse en la religión, la cultura o la lengua. Por su misma naturaleza, el último carecía de la cohesión y el carácter cuasi natural de la etnicidad, y por lo tanto el nacionalismo en esos países tuvo una estructura y dinámica muy diferentes.

El nacionalismo tiene una lógica diferente y depende de si es articulado en términos lingüísticos, étnicos, culturales o de otro tipo. El lenguaje y la cultura pueden ser adquiridos pero la etnicidad no, y por lo tanto un

nacionalismo basado en los dos primeros no puede ser tan exclusivo y cerrado como aquel basado en la etnicidad. Un nacionalismo basado en la religión, de nuevo, adquiere formas diferentes, dependiendo de la naturaleza de la religión. Religiones comunales y no proselitistas como el judaísmo y el hinduismo generan un tipo de nacionalismo muy diferente de aquellas religiones universalistas y abiertas pero también más asertivas y misioneras como el cristianismo y el islamismo.<sup>9</sup> Como la reciente experiencia india lo demuestra, los nacionalistas hindúes no pueden ni siquiera definir qué cosa es un hindú y se enredan en confusiones que los indios musulmanes logran evitar fácilmente (Parekh 1994a: 124-6; 1994b).

Muchos nacionalismos no occidentales tienen un elemento "pan" inserto en ellos que da forma a su estructura interna y limita su potencial agresivo. En los países árabes, el nacionalismo no puede basarse en la raza, la etnicidad, la religión o el lenguaje, ya que estos son compartidos por casi todos los países árabes (Karpat 1982; Haim 1962). En lengua árabe, el equivalente más cercano para el término "nación" es "*qawm*", que significa *comunidad*, y sólo los árabes como totalidad califican para esa descripción. Pueden vivir en países diferentes o *watan*, pero el último es moralmente subordinado a *qwam* en el pensamiento árabe, no conlleva ninguna de las connotaciones paternas o ancestrales de patria y es un foco de afecto y apego pero no sólo de lealtad o incluso identidad (Lewis 1992: 170-2). Dado que ningún nacionalista árabe es capaz de excluir la dimensión pan-árabe, casi nadie ha desarrollado una ideología nacionalista de la variedad europea. El territorio y la historia permanecen como las únicas bases disponibles para el nacionalismo en los países árabes, pero ellos pueden crear sus propios problemas. Las fronteras territoriales son a menudo arbitrarias y carecen de continuidad. Y con respecto a la Historia es tanto discontinua como confusa debido a las constantes migraciones de población.

Con la excepción de Egipto, que tiene una geografía y una historia cla-

---

<sup>9</sup> Para una discusión de la especificidad del nacionalismo judío contemporáneo, véase Mosse 1992.

ramente definidas, ningún país árabe puede reclamar una continuidad histórica desde la antigüedad remota hasta el presente. Un nacionalismo coherente por lo tanto se vuelve extremadamente difícil de desarrollar. Esto no significa que los nacionalistas árabes no lo hayan intentado, sino que sus intentos fueron probadamente fútiles. Para llevar a cabo su empresa deberían saltarse siglos para apropiarse de períodos clásicos, sólo para encontrar que ellos no conseguirían integrar éstos en una narrativa histórica continua. Lo que es peor, estos períodos clásicos ocurrieron ya sea dentro del *territorio* existente del Estado pero implicando diferentes grupos de personas o viceversa. Las respuestas árabes a su predicamento han variado ampliamente. Algunos autores abogan por un nacionalismo pan-árabe pero no basado en el Estado. Otros abogan por un nacionalismo basado en el Estado frente a la tradición y las presiones del nacionalismo pan-árabe. Por último, otros abandonan el mismo lenguaje del nacionalismo y a veces optan por diferentes variedades del estatismo.

El elemento "pan" también ocurre en otras partes del mundo, y tiene en cada caso un carácter y un enfoque diferentes. El elemento "pan" en Africa es ampliamente racial (Kedourie 1971; Emerson 1960; Kohn y Sokolsky 1965). Excluye no sólo a los blancos sino también a los árabes norafricanos, con el resultado de que las definiciones culturales y geográficas de Africa no coinciden. Dado que los lenguajes y las religiones africanas difieren ampliamente, el pan-africanismo deja algún espacio para nacionalismos lingüísticos y religiosos más estrechos y es mucho más heterogéneo que su contraparte árabe. Gracias a la historia de la esclavitud, también tiene una fuerte dimensión de diáspora, ausente en el anterior, y esto añade una nueva dimensión geográfica y cultural al pan-africanismo.

En América Latina el elemento "pan" tiene una base española o latinoamericana, ambas derivadas de la historia y la cultura coloniales (Snyder 1968; Alexander 1961; Burr 1961). Después de que la lucha por la independencia comenzó en América Latina en el siglo XIX, los líderes de muchos de los dieciocho países latinoamericanos arguyeron que ellos eran un solo "pueblo" y que sólo la Hispanidad era una "nación". El pan-"nacionalismo" en América Latina es articulado cultural-



mente no étnicamente, es fuertemente europeo en su definición de la identidad latinoamericana y es, al mismo tiempo, culturalmente colonial y políticamente anticolonial. Las presiones políticas de los pueblos nativos han complicado la situación aún más, desafiando no sólo el contenido europeo sino también la misma idea de una identidad pan-latinoamericana. Aunque el elemento "pan" en estos y otros casos a menudo ha sucumbido a los intereses mezquinos del Estado, se mantiene sin embargo como una potente arma emocional y retórica que ningún líder nacionalista puede ignorar. Como resultado, el nacionalismo en estas partes del mundo se mantiene algo abierto, inclusivo y capaz de incorporar a un electorado continental. El pan-"nacionalismo" ocurre en Europa también, pero su aspiración de reclamar las comunidades dispersas por la diáspora de alemanes, serbios y otros hacia sus hogares nacionales no encuentra eco fuera de Europa.

Si lo que dije es correcto, no hay dos nacionalismos iguales. Ellos comparten, por supuesto, algunos elementos en común, pero definen y relacionan esos elementos de manera diferente. Algunos son articulados territorialmente, otros étnicamente, otros civilizacionalmente y otros religiosamente, y son en cada caso sujetos a una lógica interna diferente con respecto a su modo de articulación. La mayoría de ellos emergieron como respuestas al colonialismo y desarrollaron estrategias e idiomas diferentes tal como lo requerían los distintos modos de autojustificación del dominio colonial. Algunos nacionalismos tienen una dimensión "pan" más ancha y tienen una base histórica, geográfica y cultural más amplia. Pero dado que ellos no pueden ser formulados coherentemente en términos estatales y de autocontención, también despliegan mucha desconfianza, frustración y virulencia.

En síntesis, es un grave error metodológico hablar de nacionalismo "tomando" diferentes "formas" en diferentes países como si tuviera una "esencia" idéntica, desplegando implacablemente sus potencialidades en diferentes lugares. Lo que realmente ocurre es que diferentes países reciben la influencia de una manera específica de pensar sobre el Estado. Ellos después deconstruyen el paquete conceptual, seleccionan sus componentes específicos, añaden algunos nuevos y generan ideas distintas y movimientos que en el mejor de los casos guardan sólo un pa-

rentesco con cada uno y más bien un parentesco lejano que un vínculo de proximidad. Tratar los nacionalismos no occidentales como si fueran nada más que imitaciones del original europeo implica exhibir no sólo un prejuicio etnocéntrico sino un grado inaceptable de ignorancia intelectual.

## IV

A menudo se argumenta que el objetivo de todas las naciones es convertirse en Estados. A veces esto se afirma como una declaración ya sea sobre cómo las naciones se han comportado generalmente en el pasado o sobre su naturaleza "inherente". La primera aseveración es ampliamente aunque no universalmente verdadera; la segunda es falsa. Las naciones ciertamente aprecian sus modos de vida y desean gobernar sus propios asuntos. Pero eso no significa que ellas quieran convertirse en Estados independientes. Al menos algunos líderes nacionales comprendieron que nación y Estado tienen estructuras muy distintas y que son creados y preservados de maneras diferentes, y que si sus naciones se volvieran independientes tendrían que centralizar sus modos de vida, establecer una burocracia rígida, armar grandes ejércitos, crear una gran infraestructura industrial, suprimir la diversidad y en general sujetarse a sí mismos a las demandas externas del Estado. Los líderes nacionales más inteligentes y sensitivos prefirieron abstenerse de la estadidad por miedo a que ésta alterara y corrompiera su modo de vida.

El caso de Plaid Cymru es un buen ejemplo (Lewis 1975; Daniel 1937). Fundado en 1925 por Saunders Lewis, adhirió estrictamente a su insistencia de que su movimiento era "no una lucha por la independencia de Gales sino por la civilización de Gales". Lewis, que fue influenciado por la Action Francaise, pensaba positivamente del mundo medieval en el cual culturas diferentes florecieron libremente dentro de un marco político laxo y relativamente poco demandante, y creía que el crecimiento de un Estado-nación homogeneizador congelaba y volvía rígidas las culturas, las sometía a presiones burocráticas y detenía su desarrollo natural. Lewis estaba convencido de que el estado galés destruiría

la nación galesa y objetó la independencia galesa sobre bases morales y culturales.

Los puntos de vista de Plaid Cymru son también compartidos por varios líderes nacionalistas escoceses, vascos, catalanes, flamencos y de otras nacionalidades. Gandhi también opinaba de la misma manera. Dado que la opción galesa no estaba disponible para él, argüía que antes que optar por el Estado moderno "duro" que estaba destinado a destruir el modo de vida indio al conformado a su propia imagen, la India debía evolucionar hacia una forma de organización política más relajada y menos centralizada, apropiada para la tradicional civilización india. El pensaba que tanto la nación como el Estado tenían un impulso colectivista y homogeneizador, y no quería que su país fuera ni lo uno ni lo otro. Si su organización política no nacional, y no estatal era viable es discutible, pero muestra que se puede amar profundamente la propia manera de vivir y sin embargo permanecer hostil a los modos de pensar nacionalistas y estatistas. Dado que la mayoría de los Estados modernos son reacios a proporcionar espacios seguros de crecimiento para sus propias minorías culturales y a menudo tienden a oprimirlas, éstas a veces no tienen otra alternativa que demandar Estados para sí mismas. El hecho doble de que se asocie mucho encanto a los símbolos del Estado y de que otros Estados e instituciones internacionales no tengan respeto o presten mucha atención a las necesidades de los no Estados también tiende a reforzar la demanda nacional de independencia.

Si los Estados se volvieran más abiertos y plurales, y si la cultura política estatista internacional cambiara de modo que los grupos nacionales subordinados tuvieran derechos frente a sus Estados bajo la ley internacional, y se les permitiera participar más o menos como iguales en la formación del nuevo orden internacional y tener acceso a través de las fronteras internacionales a sus dispersos pares nacionales, las naciones podrían preferir permanecer como unidades autónomas dentro de una amplia totalidad hospitalaria antes que poner en riesgo la pérdida de sus "almas" en el curso de una violenta lucha por obtener y luego administrar sus propios Estados. Una influencia mitigadora, ejercida sobre los movimientos nacionalistas dentro de la Unión Europea mediante la concesión de autonomías regionales, una generosa política de ayuda

regional y acceso directo regional a las instituciones superiores europeas parece apoyar este punto de vista.

Esto también se confirma por el hecho de que dentro de la ex Unión Soviética aquellos grupos étnicos que gozaron de una considerable autonomía cultural ofrecida por su status de unión a la república tendieron a ser menos simpáticos hacia los nacientes movimientos etnonacionalistas que aquellos que no gozaron de una autonomía semejante. Las naciones no intentan "necesariamente" volverse Estados pero lo hacen sólo bajo ciertas circunstancias y pueden ser apartados gradualmente si se los toma con comprensión y generosidad. Pensar que todas las naciones buscan necesariamente la condición de Estados y que se les debe permitir seguir la "lógica interior" del nacionalismo, implica ser empujado a la inacción por la propaganda nacionalista, y *comprobar* su eficacia. Una vez que la soberanía del Estado es definida en términos menos exclusivos, la excesiva importancia de la territorialidad se reduce y las fronteras internacionales se hacen más porosas, mucho del miedo y la frustración que alimenta el nacionalismo puede ser eliminado.

## V

Se argumenta frecuentemente que el nacionalismo fue primero inventado en Europa y luego exportado al resto del mundo. Esto es una verdad a medias. Es por cierto verdadero que las ideas nacionalistas fueron desarrolladas primero en Europa y que muchos de los líderes no occidentales fueron profundamente influidos por ellas. Pero es incorrecto concluir que éstas eran las únicas ideas disponibles y que su discurso nacionalista era enteramente derivativo y heterónomo. Muchas sociedades no occidentales tenían sus propias tradiciones de pensamiento político, algunas bastante ricas y bien desarrolladas. Además, sabían la diferencia entre independencia y subyugación así como por qué preferían la anterior y no necesitaban que los europeos les dijeran estas simples verdades. También tenían ricas tradiciones religiosas precoloniales

con ideas propias sobre las que construir un orden social correcto y cómo las diferentes comunidades debían tratarse las unas a las otras. Estas sociedades convenientemente reinterpretaron estas tradiciones en términos políticos y las utilizaron contra sus dominadores coloniales. Dado que sus ideas nacionalistas a menudo fueron trasladadas en formas religiosas, los comentaristas occidentales, habituados a la forma secular del discurso político, tendieron a desestimarlas por completo o a perder su significación. Es también importante señalar que las ideas nacionalistas alemanas, que muchos autores consideran como paradigmáticas del nacionalismo, a menudo no eran accesibles fuera de Europa. No eran traducidas a lenguas locales, ni siquiera al inglés, y eran conceptualmente opacas e inaccesibles.

Es más, incluso cuando los líderes coloniales buscaban inspiración del nacionalismo europeo, lo adaptaban descubriendo o adaptando equivalentes locales e invistiéndolos con significados y matices adicionales. Esto es lo que los líderes árabes hicieron con conceptos tradicionales y evocativos como *qwam*, *qawmiyyah*, *watan* y *wataniyyah* y los indios con los conceptos de *rashtra* y *swadeshi*. Además, los líderes coloniales tenían que dirigirse a sus propias masas y a los amos coloniales, y obviamente no podían hablar con las dos audiencias en el mismo lenguaje. Los dominadores coloniales sólo comprendían y respondían el lenguaje del nacionalismo europeo y eran naturalmente interpelados en ese lenguaje. Pero sería equivocado concluir que ese lenguaje "oficial" y de tono elevado del nacionalismo europeo era el único o incluso el lenguaje más importante en el cual el pensamiento nacionalista era articulado.

El verdadero y mucho más importante lenguaje de comunicación era el vernáculo y no oficial en el cual los líderes coloniales se dirigían a las masas. Alguien como Gandhi fue incluso más lejos y deliberadamente habló a los gobernadores ingleses en el lenguaje conceptual nativo, en parte para confundirlos, en parte para enfatizar sus orígenes extranjeros y en parte como una manera de demostrar que los indios tenían recursos tradicionales suficientes para no tener que luchar contra sus opresores con armas tomadas en préstamo de ellos.

Esto significa que cuando los países no occidentales usaron el lenguaje

del nacionalismo, cosa que no todos ellos hicieron, su discurso nacionalista tuvo una estructura extremadamente compleja (Parekh 1989a, cap 7; Karpat 1982, caps. 1, 2). Tomó prestadas algunas ideas europeas, pero tanto las adaptó como las combinó con aquellas derivadas de sus propias tradiciones. Los líderes coloniales hablaron a sus dominadores con formas europeas, a las masas con formas indígenas y con ambos en una mezcla de los dos. A veces utilizaron un vocabulario nacionalista estridente en sus negociaciones con sus gobernantes. Pero sabiendo que esto los alienaría de las minorías y crearía problemas después de la independencia, ellos cuidadosamente aconsejaron a las masas no tomar su lenguaje demasiado seriamente. De nuevo, dado que su situación era volátil y sujeta a demandas conflictivas, los líderes coloniales a menudo tuvieron que improvisar su lenguaje político. Una combinación de ideas nativas, adaptaciones de ideas europeas e ideas europeas que funcionaba en un contexto o bien no funcionó o bien podía tener consecuencias adversas inesperadas en otro y luego tenía que ser adecuadamente revisada. A medida que la lucha por la independencia entró en una nueva fase o que ésta resultaba inminente, el discurso anterior resultaba irrelevante o debía ser reconstituido nuevamente. Hasta 1946, Jinnah fue un estridente nacionalista musulmán. A medida que Pakistán se volvió una realidad, él comprendió que el nuevo Estado tendría que acomodar a las minorías y evitar el fundamentalismo religioso. No sorprendentemente él cambió casi completamente su tono y localizó el nacionalismo musulmán dentro de un marco secular estatista.

El discurso nacional colonialista fue luego necesariamente uno con muchas cuerdas, muchas capas, multilingüístico, en parte autónomo y en parte heterónimo, ecléctico y provisional, y el discurso nacionalista postindependencia pudo ser apenas distinto. Si queremos apreciar su especificidad, su poder creativo y sus cualidades morales, necesitamos estudiar cada movimiento nacionalista en sus propios términos y en su propio lenguaje local. Comenzar con la suposición de que *todo* pensamiento nacionalista es europeo en su origen no sólo implica alabar y culpar demasiado a Europa sino también no comprender en absoluto la historia y el pensamiento políticos no occidentales. Cada vez que un líder colonial ha realizado una observación interesante o ha emprendido

un movimiento poderoso, Elie Kedourie ha buscado su inspiración europea. Naturalmente, el neohegeliano B. C. Pal se volvió un *avatar* indio de Robespierre, y todo lo que era peculiar e interesante de él y del pensamiento "nacionalista" indio se disolvió en analogías irrelevantes y comparaciones superficiales (Kedourie 1971: 106). Varios otros autores sobre los nacionalismos no occidentales han sido aún más ásperos y desdeñosos.

## VI

A menudo se arguye que el nacionalismo es inherentemente "tribal" y "chauvinista" y un mal que debe ser cuidadosamente evitado. La verdad es mucho más compleja. Los peligros del nacionalismo son demasiado conocidos para necesitar elaboración. Es exclusivo y chauvinista, ya sea una nación en defensa de su reclamo de ser un Estado o viceversa. El nacionalismo sospecha de las diferencias entre individuos y grupos, postula un alma o un espíritu inexistente, privilegia la identidad nacional, niega el rol de las agencias mediadoras, tiene una ambición colectivista, teme a los extraños y descalifica los préstamos interculturales. Requiere que el Estado sirva a propósitos para los cuales está inherentemente diseñado, le otorga una dignidad moral inmerecida y corrompe la educación al utilizarla como una herramienta de ingeniería cultural. También impulsa formas de limpieza cultural y étnica, y conduce a mucha miseria y violencia.

Sin embargo, no debemos juzgar el nacionalismo en abstracto y en términos ahistóricos. El nacionalismo insiste en la unidad de la nación y por lo tanto en la igualdad de todos sus miembros. Cualesquiera sean sus desigualdades económicas, sociales o de otro tipo, todos son aceptados como miembros de una única comunidad y considerados con derecho a una igualdad básica. Hablando en términos históricos, casi cada movimiento nacionalista ha atacado las jerarquías tribales, regionales, basadas en la casta y a veces incluso basadas en la clase, y ha

generado un espíritu de igualdad y ayuda mutua. Tribal cuando se lo mira externamente, el nacionalismo es profundamente anti tribal cuando se lo mira desde adentro. Les asegura dignidad a los grupos oprimidos y marginalizados y les da a ambos la confianza para enorgullecerse de su modo de vida y el coraje de enfrentar la hegemonía cultural y política de los Estados dominantes.

Los Estados occidentales dominantes a menudo no son menos nacionalistas aunque su autoconfianza y madurez frecuentemente moderan su expresión y puede únicamente ser comprobado por los nacionalismos rivales de sus víctimas. Dado que los últimos modifican el balance dominante de poder, los Estados occidentales tienen interés velado en condenarlos, pero esa condena motivada políticamente es fácilmente visible y no convence a nadie. El nacionalismo a veces libera grandes energías emocionales y morales que, cuando se encaminan acertadamente, pueden ser usadas para el desarrollo económico y para la regeneración moral y social de sociedades atrasadas e inmóviles. Le da a la sociedad un sentimiento de propósito, la base para la unidad y la oportunidad de ocuparse de sus asuntos a su propia velocidad y de su propia manera. A veces el llamado nacionalista es necesario para unificar una sociedad dividida y atomizada hasta alcanzar la estabilidad, la madurez y la confianza suficientes para prescindir de adictivas muletas ideológicas. En verdad es difícil pensar en algún Estado occidental que no se haya periódicamente apoyado en llamados nacionalistas crudos o indirectos para consolidarse a sí mismo y contener sus tendencias disolventes.

Todas las doctrinas políticas tienen una lógica histórica ambigua y consecuencias buenas y malas. El liberalismo desarrolló los derechos individuales, el gobierno responsable, la racionalidad crítica, etc., pero también condujo al capitalismo, el atomismo social, una obsesión irresponsable con la posibilidad de elegir y la destrucción de una vida comunal compartida. Esto también es cierto del socialismo, el comunismo y el nacionalismo. El nacionalismo es una doctrina intelectual incoherente, con un potencial considerable para el mal, sin importar que sea occidental u oriental, civil o étnico, viejo o nuevo, y debe ser idealmente evitado. Sin embargo, en la vida política las creencias intelectual y



moralmente sospechosas tienen un valioso rol histórico y político. Antes que condenar el nacionalismo en términos morales y abstractos debemos ubicarlo en un contexto histórico, apreciar la compleja naturaleza del bien y del mal político, y articular instituciones capaces de acomodar y regular las legítimas aspiraciones que encuentran una expresión patológica en el nacionalismo.



## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Alexander, R. J. 1961. "Nationalism: Latin America's predominant ideology", *Journal of International Affairs* 15, 2.
- Anderson, Benedict. 1983. *Imagined Communities: Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*. Londres: Verso.
- Barnard, F. M. 1965. *Herder's Social and Political Thought: From Enlightenment to Nationalism*. Oxford: Clarendon Press.
- Barry, Brian. 1991. *Democracy and Power: Essays in Political Theory Vol. 1*. Oxford: Clarendon Press.
- Bhabha, Homi K. (ed.). 1990. *Nation and Narration*. Londres: Routledge.
- Burr, R. N. (ed.). 1961. *Latin America's Nationalistic Revolution*. Annals of the American Academy of Political and Social Sciences 304. Washington DC.
- Cobban, Alfred. 1957-63. *A History of Modern France*. 3 vols. Harmondsworth: Penguin.
- Cobban, Alfred. 1964. *Rousseau and Modern State*. Londres: Allen and Unwin.
- Daniel, I.F. 1937. *Welsh Nationalism: What it stands for*.
- Dietz, Mary. 1989. "Patriotism", en Terrence Ball, James Farr and Russell Hanson (eds.) *Political Innovation and Conceptual Change*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Dyson, Kenneth. 1980. *The State Tradition in Western Europe*. Oxford: Oxford University Press.
- Emerson, R. 1960. *From Empire to Nation*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Fichte, Johann Gottlieb. 1922. *Addresses to the German Nation*, trans. R.F. Jones and G. H. Tumbull. Open Court: Chicago.
- Gellner, Ernest 1983. *Nations and Nationalism*. Oxford: Basil Blackwell.
- Goitein, S.D. 1967-83. *A Mediterranean Society: The Jewish Communities of*

- the Arab World*. 4 vols. Berkeley, CA: University of California Press.
- Haim, Sylvia (ed.). 1962. *Arab Nationalism: An Anthology*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Hayes, Carleton. 1948. *The Historical Evolution of Modern Nationalism*. Londres: Richard Smith.
- Hayward, Jack. 1991. *After the French Revolution*. Heme! Hempstead: Harvester/ Wheetshleaf.
- Himmelfarb, Gertrude. 1952. *Lord Acton: A Study in Conscience and Politics*. Chicago: University of Chicago Press.
- Karpat, Kemal H. (ed). 1982. *Política[ and Social Thought in the Contemporary Middle East*, Nueva York, Praeger.
- Kedourie, Elie. 1960. *Nationalism*. Londres: Hutchinson.
- Kedourie, Elie (ed.). 1971. *Nationalism in Asia and Africa*. Londres: Weidenfeld and Nicolson.
- Kellas, James. 1991. *The Politics of Nationalism and Ethnicity*, Londres, Macmillan.
- Kohn, Hans. 1944. *The Idea of Nationalism*. Londres: Macmillan.
- Kohn, Hans and Sokolsky, Wallace. 1965. *African Nationalism in the Twentieth Century*. Princeton: Princeton University Press.
- Lewis, Bamard. 1992. "Watan" in Jehuda Reinhartz and George L. Moose (eds.) *The Impact of Western Nationalisms*. Londres: Sage.
- Lewis, J. Saunders. 1926. *The Principles of Nationalism*. Cardiff.
- Miller, David. 1993. "In defence of nationality", *Journal of Applied Philosophy* 5, 1:3-16.
- Minogue, K. R. 1969. *Nationalism*. Londres: Methuen.
- Mosse, George L. 1992. "The Jews and the civic religion of nationalism", en Jehuda Reinhartz y George L. Mosse (comps.) *The Impact of Western Nationalisms*. Delhi: Sage.
- Parekh, Bhikhu. 1989a. *Gandhi's Political Philosophy: A Critical Examination*. Londres: Macmillan.
- Parekh, Bhikhu. 1989b. *Colonialism, Tradition and Reform*. Delhi: Sage.

- Parekh, Bhikhu. 1994a. "Discourses on national identity" en *Political Studies* 42, 3: 1-13.
- Parekh, Bhikhu. 1994b. "The concept of fundamentalism", en Aleksandras Shtromas (comp.) *The end of "isms"?*, pp. 105-127. Oxford: Blackwell.
- Parekh, Bhikhu. 1994c. "Nationalism in a comparative perspective", en *Politisches Denken, Jahrbuch*. 1994. Stuttgart.
- Parekh, Bhikhu. 1995a. "Politics of nationhood", en K. Von Benda-Beckman y Verkuyten (comps.) *Cultural Identity and Development in Europe*. Londres: University College of London Press.
- Parekh, Bhikhu. 1995b. "National identity and the ontological regeneration of Britain" en Paul Gilbert and Paul Gregory, (comps.) *Nations, Cultures and Markets*. Aldershot, Hants: Avebury Press.
- Parekh, Bhikhu. 1995c. "Some reflections on national identity", *The New Community* 21, 1:5-15 (forthcoming).
- Reiss, H. S. (comp.) 1955. *The Political Thought of German Romantics, 1793-1815*. Oxford: Blackwell.
- Renan, Ernest. 1990. "What is a nation?", en Homi K. Bhabha (comp.) *Nation and narration*. Londres: Routledge.
- Shafer, Boyd C. 1938. "Bourgeois nationalism in pamphlets of the French Revolution", *Journal of Modern History* 10: 31-50.
- Smith, Anthony D. 1971. *Theories of Nationalism*. Londres: Duckworth.
- Smith, Anthony D. 1986a. *The Ethnic Origins of Nations*. Oxford: Blackwell.
- Smith, Anthony D. 1986b. "State-making and nation-building", en John Hall (ed.) *States in History*, pp. 228-63. Oxford: Blackwell.
- Smith, Anthony. 1991. *National Identity*. Harmondsworth: Penguin.
- Snyder, Louis L. 1954. *The Meaning of Nationalism*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.
- Snyder, Louis L. 1968. *The New Nationalism*. Nueva York: Cornell University Press.
- Tagore, Rabindranath. 1917. *Nationalism*. Londres: Macmillan.
- Tamir, Yael. 1993. *Liberal Nationalism*. Oxford: Blackwell.
- Weber, Eugen. 1976. *Peasants into Frenchmen: The Modernisation of Rural*

*France, 1870-1914.* Stanford, CA: Stanford University Press.